

El archivo femenino y los estudios coloniales¹

The Female Archive and Colonial Studies

BEATRIZ COLOMBI

Universidad de Buenos Aires
ORCID: 0000-0002-8787-5816
beacolombi@yahoo.com.ar

RECIBIDO: 15/02/26

ACEPTADO: 27/04/26

Resumen: ¿Dónde están las mujeres en los archivos? ¿Por qué es tan complejo individualizarlas? En este artículo nos interesa indagar en su presencia en el repertorio colonial. La mayoría de las veces las voces de las mujeres aparecen enmascaradas o traducidas por intermediarios, como maridos, parientes, descendientes, notarios u oficiales de la justicia, confesores, amanuenses o secretarios. ¿Dónde y cómo encontrar sus huellas? El sistema de consignación de los archivos durante siglos hace muy compleja la tarea de visibilizarlas. No obstante, sus voces están en los documentos legales, pleitos o causas judiciales, bienes de difuntos, inventarios, testamentos, peticiones de mercedes o cartas particulares. En este artículo planteamos hipótesis sobre las características y metodologías de recuperación de las voces femeninas. Para ello, nos centramos en cuatro géneros a los que la crítica ha destinado atención en los últimos tiempos: relaciones de méritos y servicios, cartas particulares, vidas de monjas y representaciones pictóricas.

Palabras clave: archivo femenino, relaciones de méritos, cartas trasatlánticas, vida de monjas, representaciones pictórica.

Abstract: Where are the women in the archives? Why is it so complex to individualize them? In this article we are interested in investigating its presence in the colonial repertoire. In it, most of the time the women's voices are masked or translated by intermediaries, such as husbands, relatives, descendants, notaries or justice officials, confessors, scribes or secretaries. But others are also found in the use of the first person and the pen. Where and how to find their finger-

1. Este artículo se ha producido en el marco del Proyecto "Fastos, archivo y cultura femenina en la América virreinal", dirigido por Judith Farré, "PID2024-156258NB-I00 financiado por MICIU AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, UE".

prints? The system of consignment of archives for centuries makes the task of making them visible very complex. But their voices are in legal documents, lawsuits or legal cases, deceased assets, inventories, wills, requests for favors or private letters. In this article we hypothesize the characteristics and methodologies of recovery of female voices, focusing on four genres to which critics have paid attention in recent times: reports of merits and services, private letters, lives of nuns and pictorial representations.

Keywords: female archive, petitions of merit, transatlantic letters, nuns' lives, pictorial representations.

¿Dónde están las mujeres en los archivos? ¿Por qué es tan complejo individualizarlas? Cuando hablamos de archivo femenino designamos, sobre todo, una carencia, una falta, que es también una falla (en el sentido geológico de la palabra) es decir, una discontinuidad². Si lo que ha caracterizado a este conjunto es su fractura, paralelamente, estos vestigios son hilvanados, cada vez con más interés, en el escenario de los estudios de género. En este artículo nos interesa, en particular, indagar en el archivo colonial. En este, la mayoría de las veces, las voces de las mujeres aparecen enmascaradas o traducidas por intermediarios, como maridos, parientes, descendientes, notarios u oficiales de la justicia, confesores, amanuenses o secretarios. Pero otras, también las encontramos en el uso de la primera persona y de la pluma. Las mujeres aparecen como emisarias y receptoras de cartas oficiales y familiares, legatarias y legadoras, destinadoras y destinatarias de pedidos y favores, litigantes y testimoniantes, narradoras y autoras en la República de las Letras. ¿Dónde y cómo encontrar sus huellas? El sistema de consignación de los archivos durante siglos hace muy compleja la tarea de visibilizarlas. Pero sus voces están en los documentos legales, pleitos o causas judiciales, bienes de difuntos, inventarios, testamentos, peticiones de mercedes, cartas particulares, diarios, reconocimientos de servicios, entre otros.

En este artículo planteamos hipótesis sobre las características y metodologías de recuperación de las voces femeninas. Para hacerlo, nos centramos en cuatro géneros a los que la crítica ha destinado atención en los últimos tiempos: relaciones de méritos y servicios, cartas particulares, vidas de monjas y representaciones pictóricas. Cuatro indicadores que han rendido sus frutos y que ya cuenta con una sustancial tradición crítica. Abordar tal archivo supone sortear los silencios, la diseminación y el olvido y contribuir a la consolidación de un campo de estudios fundamental para aportar al conocimiento de los discursos y representaciones de la mujer en la temprana modernidad americana.

Relaciones de méritos y servicios

Las relaciones de méritos y servicios o probanza de méritos, documento de vital importancia para obtener resarcimientos de la corona por los servicios prestados, fue uno de los géneros más habituales en el mundo colonial y estuvo asociado, sobre todo, a los hombres, actores de conquistas y reclamos, aunque no exclusivamente, ya que ellas aparecen muchas veces iniciando dichos reclamos en su carácter de esposas o viudas. O inclusive, solicitando recompensas por sus propios hechos.

Una de las fuentes más importantes de información sobre Malinche (conocida como Marina), personaje central en la conquista de México, es una probanza de Méritos y

2. El concepto de archivo ha tenido un lugar importante en los debates de las últimas décadas y su bibliografía es extensa. Resultan imprescindibles: Foucault (1969), Derrida (2000), Mbembe (2020), Didi-Huberman (2007). En América Latina, González Echevarría (1990), Pizarro (2009), Aguirre Ramírez y Villa-Flores (2009), Ruffer (2016), Chicote (2021), Colombi (2023). Sobre archivo femenino, puede consultarse Mónica Díaz y Rocío Quispe-Agnoli (2019), Mónica Szurmuk (2020).

servicios de 1542, “Méritos y servicios: Marina, 1542” (AGI, *Patronato* 56, N. 3, R. 4). Más de veinte testimonios allí reunidos reconocen las notables habilidades políticas de Marina. Así, uno de estas declaraciones pondera sus destrezas como mediadora: “Ella por sí tenía mucha sabieza e manera con los naturales, para hacerles entender queran los españoles gran cosa e bastantes para aunque se xuntase todo el mundo contra ellos, no eran parte para les dañar” (Francisco Maldonado, fol. 34r). Otro testimoniante resalta su capacidad persuasiva: “La dicha doña marina hablaba con los yndios sin estar el marques presente e les hazia venir de paz” (Comendador Leonel de Cervantes, fol. 41). Camilla Townsend (2015) sostiene que los méritos de Malinche fueron reclamados por su hija para probar su derecho a la herencia. Entonces, lo paradójico de este documento de méritos es que no fue elaborado, en rigor, como una reivindicación de Marina, sino que integra un abultado proceso que tenía por fin sumar argumentos para el reclamo de su hija, María Jaramillo, quien aparece respaldada, y seguramente, bajo tutoría de su marido, Luis de Quesada. María Jaramillo litiga por la herencia materna de dos encomiendas cedidas en carácter de dote por Hernán Cortés a Malinche cuando esta es dada en matrimonio por el capitán a uno de sus hombres, Juan Jaramillo. Después de la muerte de Marina, Jaramillo se casa nuevamente y hace testamento por dos tercios de sus bienes en favor de su nueva mujer. De este modo, transgrede la ley que reconocía como heredero al primogénito o primogénita, en este caso, María Jaramillo (González, 2002: p. 251). En esta trama, ¿qué lugar ocupaban los hechos de Malinche? Vemos que sus servicios en tanto fiel vasalla y servidora del rey y su consecuente fama es construida en función de la demanda de bienes de otra mujer quien, a su vez, percibe que será desposeída de sus derechos.

Desde esta historia, muy significativa, podemos preguntarnos por el lugar de las mujeres en el archivo. Madre e hija participan en una misma cadena de canjes y despojos. En el caso de Marina, al ser entregada en matrimonio por Cortés a un subordinado en carácter de recompensa; en el caso de María Jaramillo, un padre le arrebató la herencia que legítimamente le corresponde y se ve obligada a litigar por intermedio de su marido. Este ejemplo nos permite inferir que fama y posesión son determinantes para el ingreso en el archivo —que es fuente inagotable de memoria histórica y de patrimonio— y son prerrogativas del mundo patriarcal de difícil consecución en el horizonte femenino.

Asimismo, en los memoriales de méritos de los conquistadores aparecen, muchas veces, adosados, los reclamos de sus mujeres, que suelen ser las promotoras de tales acciones en su carácter de viudas. En una colocación de apéndices en el archivo, como desprendiéndose de una costilla de Adán, en la más pura tradición bíblica. Esposas, viudas y herederas comparten méritos o bien demandan por esos méritos en nombre de sus hombres, como es el caso paradigmático de Isabel de Guevara en su carta a la princesa gobernadora, Juana de Austria. Isabel de Guevara llegó a América en 1536 como parte de la expedición de Pedro de Mendoza y participa de la fundación de Buenos Aires y de Asunción. La carta, escrita en Asunción el 2 de julio de 1556,

es publicada por primera vez en 1877 y es varias veces transcrita, volviéndose un ejemplo ya clásico de las voces femeninas en la conquista. Así dice Marrero Frente:

Esta carta, escrita por Isabel de Guevara, es el primer texto conocido que narra la conquista y colonización de la región del Río de la Plata desde un punto de vista femenino, así como uno de los primeros testimonios críticos de esos procesos. La misiva cuestiona las normas sociales impuestas a las mujeres, establece un precedente al dirigirse a una audiencia femenina (en particular, mujeres con poder, como la princesa Juana) para que su voz sea escuchada y desafía los límites impuestos por las convenciones sociales a la literatura epistolar femenina (2016: p.1051, traducción nuestra)³.

En la carta, Isabel narra los trabajos de las mujeres para ayudar a los hombres, asediados por el hambre y los indios, en el descubrimiento y conquista de ese territorio:

[...] esta hambre fué tamaña, que ni la de Xerusalén se le puede ygualar, ni con otra ninguna se puede conparar. Vinieron los hombres en tanta flaqueza, que todos los trabajos cargavan de las pobres mugeres, ansi en lavarles las ropas, como en curarles, hazerles de comer lo poco que tenían, alimpiarlos, hazer sentinela, rondar los fuegos, armar las vallestas, quando algunas vezes los yndios les venien a dar guerra [...] porque en este tiempo, como las mugeres nos sustentamos con poca comida, no aviamos caydo en tanta flaqueza como los hombres.

Isabel de Guevara describe el trabajo propio, pero también el de un colectivo, las “pobres mujeres”, aunque, lejos de compadecerse de esta condición, hace de la pretendida debilidad femenina, una virtud, ya que según explica en su carta, la propia complexión femenina demanda menos sustento que la de los hombres, lo que les permite afrontar en mejores condiciones la necesidad y los numerosos sacrificios, aportando además la fortaleza anímica para que los hombres no desfallezcan. Solicita, en recompensa a estos servicios, repartimientos para sí y un cargo para su marido, Pedro de Esquivel. Investigaciones como las de Yamile Silva (2011) sobre epístolas femeninas en el Río de la Plata ha ampliado los testimonios de este tipo. También los trabajos de Loreley el Jaber (2023) sobre las voces de las mujeres en el ámbito legal.

Otro caso paradigmático es el Marina Ortiz de Gaete, esposa de Pedro de Valdivia, gobernador y conquistador de Chile y Arauco, quien viaja a América veinte años después que su marido, a pedido de este. Valdivia requería su presencia para sortear la presión de la Inquisición puesto que había constituido una unión de hecho con Inés Suárez y debía enmendar su imagen. Pero Marina llega seis meses después de su fallecimiento. En el legajo de Méritos y servicios de Pedro de Valdivia (Méritos y servicios: Pedro de Valdivia: Chile, Arauco *Patronato*, 103B, R.14), impulsado por su esposa, se incluye una carta suya en primera persona, que probablemente sea de su puño y letra, ya que era una mujer instruida y de familia hidalga de

3. Véase también Quispe-Agnoli (2005).

Extremadura. En ella expone la muerte de su marido a mano de los indios, y de cinco sobrinos en una rebelión indígena. Marina abunda en la retórica de la *captatio bevolentiae* y esgrime su condición femenina (“Y visto lo mucho que esta tierra me cuesta, y yo ser mujer y no tener sucesor”) para solicitar al rey una pensión en Chile, Perú o España, a cambio de cederle su encomienda, sin obtener finalmente los resarcimientos esperados.

Los méritos y servicios de Inés Muñoz de Rivera, cuñada de Francisco Pizarro, aparecen agregados a los de sus dos sucesivos maridos, Francisco Martín de Alcántara y Antonio de Rivera, ambos conquistadores del Perú (Méritos, servicios: Francisco Martín de Alcántara, otros: Perú, *Patronato*, 120, N. 1, R. 2). Inés Muñoz de Rivera, tramita una “información de servicio” en 1578, tras cuarenta y cinco años de haber entrado en el reino, donde alega “ser la primera y más antigua mujer principal deste Reino”, y tras referirse a los hechos de sus maridos, los dos conquistadores, dice presentarse “fatigada, vieja y enferma”, habiendo sido “celosa del servicio de VM” y con “buena vida y ejemplo” y “muy industriosa” y haber fundado un monasterio de monjas de la Concepción, para recibir a doncellas pobres sin dote e hijas de conquistadores, además de otras señoras. Por todo esto, reclama ayuda del rey para el mantenimiento del monasterio y para el pago de sus deudas. El texto, mediado por un notario, en esa “escritura delegada” de la que hablan Mónica Díaz y Rocío Quispe Agnoli (2019: p. 7), permite, no obstante, percibir la voz de Inés autofigurándose como servidora y merecedora de recompensas⁴.

Estas historias son siempre rescatadas de lugares periféricos —a partir de fragmentos que muestran una reducida parte de estas agencias femeninas de las que poco se conoce— pero la indagación en el archivo en los últimos años ha permitido iluminar. Como mujeres, no reunían las condiciones para acceder, por sí solas, al registro, la consignación y la memoria histórica que garantiza la trascendencia, sino que solo lo alcanzaban en función de relaciones patriarcales: padres, maridos, hijos o parientes masculinos. Mónica Díaz y Rocío Quispe Agnoli definen la agencia femenina en estos términos: “Women’s agency, then, can be traced from their textual performances recorded and kept in archives, which can be also understood as mediated locus, or place of enunciation, from and in which women spoke and certainly expected to be heard” (2019: p. 8)⁵. Escucharlas hoy, aún a destiempo de sus circunstancias y trabajos, posibilita reconstruir el sentido de estas vidas y reclamos.

4. Sobre Inés Muñoz de Rivera véase Quispe-Agnoli (2011), quien transcribe una carta de Inés de 20 de mayo 1543 (AGI. *Patronato*, 192, N.1, R.32, 2f. Carta de Doña Inés a su Majestad) donde describe todas las vicisitudes que debió pasar para proteger a los hijos de Francisco Pizarro en el momento de las luchas entre Almagros y Pizarros, y reclama la devolución de repartimientos propios y de los descendientes de Pizarro, que les habían sido arrebatados. Para un estudio detallado sobre Inés Muñoz y las encomenderas peruanas, véase Pérez Miguel (2020).

5. “La agencia de las mujeres, entonces, puede rastrearse en sus performances textuales, registradas y preservadas en los archivos, que también pueden entenderse como un locus mediado o lugar de enunciación desde y en el cual estas mujeres hablaron, esperando claramente ser escuchadas”. La traducción me pertenece.

Cartas trasatlánticas

El pionero trabajo de Enrique Otte, *Cartas privadas de emigrantes a Indias (1540-1616)* de 1988, puso en el foco de las investigaciones los escritos privados de los migrantes españoles a América. El libro contiene seiscientos cincuenta cartas fechadas entre 1540 y 1616, encontradas en el Archivo General de Indias, cincuenta de ellas de autoría femenina. Pese a ser muy inferior el número de cartas recuperadas de mujeres con respecto a las recuperadas de los varones, hay ya un abundante corpus rescatado de diferentes archivos y una bibliografía profusa sobre el tema.

La aparición de una “civilización epistolar” (Petrucci, 2028: pp. 80-81), entre los siglos XVI al XIX favoreció el gran desarrollo del género. América fue determinante en este fenómeno, ya que produjo las condiciones que estimularon la práctica: el desplazamiento y la distancia. La comunicación epistolar afianzó los lazos familiares y afectivos, además de favorecer el traslado a América de familiares, a través de las “cartas de llamada”. También estos escritos fueron usados como alegato en juicios de bigamia o como prueba de abandono ante tribunales. Muchos de estos documentos se agrupan bajo la consignación archivística de “expedientes de vida maridable”, que requerían pruebas y testimonios y culminaban en una requisitoria que podía usar la interesada para obligar a su marido a volver a España. El matrimonio eclesiástico suponía cohabitación y asumir la carga económica de mujer e hijos; en ausencia de sus maridos, las mujeres quedaban impedidas de administrar los bienes familiares o de representar a la familia, no así las viudas.

Un hito importante en la recuperación de estas cartas es libro editado por Sánchez Rubio y Testón Núñez (1999) titulado *El hilo que une. Las relaciones epistolares en el Viejo y el Nuevo Mundo (siglos XVI-XVIII)*, que reúne trescientos setenta y tres cartas de la sección Inquisición del Archivo General de la Nación de México. Otras recopilaciones posteriores de estas autoras, así como de otros investigadores han ampliado significativamente el corpus disponible⁶. Pese al convencionalismo que rige la escritura, este material permite un abordaje inestimable a mundos interiores y a la expresión de los afectos, por lo que se ha vuelto un espacio inmejorable para su lectura desde la historia de las emociones y para prestar atención a la retórica que las construye, siguiendo las pautas propuestas por Sara Ahmed (2004).

Una de las tantas mujeres abandonadas en España, Catalina González, le escribe a su marido, residente en México: “Lumbre de mis ojos, qué fue la causa por dónde os fuísteis y me dejasteis mi corazón tan mancillado por vuestra ausencia” (Roselló Soberón, 2022: p. 175). Isabel Váez le escribe al suyo, que está también en México y ha cambiado de nombre para evitar un juicio por bigamia. Le dice que está al tanto de su doble vida puesto que tiene conocimiento de que está:

6. Macías y Morales Padrón (1991), Jaqueline Vassallo y Mónica Ghirardi (2010), Sánchez Rubio y Testón Núñez (2014).

muy mozo y muy rico, y con hijos y mujer, que con el contento que tiene no se [acuerda] de la vida de esta desdichada... mujer que tiene. Aunque niega que no lo soy, lo soy y lo seré mientras viviere en el cuerpo, pues Dios nos juntó con el nudo del santo matrimonio, el cual [usted] cumple y ha cumplido muy mal; Dios se lo traiga a conocimiento para que no pierda el alma, que como mujer pecadora se lo deseo (Sánchez Rubio y Testón Núñez, 1999: pp. 262-263).

María de Jesús le recrimina al esposo su olvido:

Enviasteis dos cartas, una para mi hermano Diego de Mercado y otra para vuestro amigo Pedro Juan; enviasteis a decir... que os enviaran la fe de que era yo muerta, que tenáis necesidad de ella. Si queréis que yo os la envíe, yo os la enviaré, que quien tan vanas esperanzas tiene, como yo, hace cuenta que aunque vivo, muero. Mas no estoy muerta, que no quiere Dios llevarme en lo mejor de mi vida y quedaros vos viejo de cien años a tornar a hacer pecados de nuevo (Sánchez Rubio y Testón Núñez, 1999: pp. 231-232).

En estos momentos de puntualización del reclamo se produce una intensificación afectiva a partir de diversos procedimientos: el léxico se vuelve sumamente emocional, con giros, uso de diminutivos, tuteo, dobles sentidos, metáforas como “lumbre de mis ojos”, connotaciones literarias como el giro “aunque vivo, muero”, con ecos de la mística de san Juan de la Cruz, o búsqueda de efectos patéticos, como “estas cartas van escritas con gotas de sangre de mi corazón”. Subyace el temor de haber sido abandonadas y traicionadas: “apártese de malas compañías, principalmente de mujeres”, advierten de las “mujeres viciosas” de estas tierras, o contienen abiertas acusaciones de bigamia: “no podéis tener dos contentos ni dos mujeres”. Se suceden expresiones de amor, soledad, abandono, desamparo, así como pedidos, exigencias o súplicas, que se entrelazan con los valores del honor, la demanda de seguridad y la búsqueda de apoyo en un contexto de emigración y separación.

En estos mensajes trasatlánticos, el formulismo epistolar se desvanece bajo el peso de la emoción que se expresa en ironía, inculpación y, sobre todo, conciencia de derechos violentados. La institución del matrimonio, altamente normativa para la mujer, también lo era para el hombre, que no podía eludir sus obligaciones, lo que favorece a la demandante. Podemos ver en estas cartas construcciones de género que resultan convencionales y, al mismo tiempo, hábiles usos de la debilidad como arma. También lazos de solidaridad, compañía y apoyo; así, Roselló Soberón, al referirse a esta correspondencia, habla de una “comunidad emocional resiliente” (2022: p. 174). También hay cartas de parientas, como abuela, madre, hermanas, primas, sobrinas, que solicitan ayuda para mantenerse. El pedido de auxilio económico es constante y revela la indefensión de las mujeres en una sociedad donde difícilmente podían ganarse la subsistencia, así abundan los reclamos en este sentido. En algunos casos se informa que las mujeres de la familia “están solas y viudas y pobres y sin remedio de nadie”. En otros casos, otra mujer solicita “nos envíe algún remedio”. Otra mujer reclama “ni siquiera habernos enviado algún socorro”, lo que promueve redes de contención femenina de las parientas que

se encuentran en estado de vulnerabilidad. La alusión a la presencia de un escriba que escribe por ellas también se hace explícita, “por falta de escribanos va tan mal escrita”, así como la presencia de intermediarios, acompañantes y “portadores”, de cartas o dinero, lo que revela también la supuesta incapacidad de gestionarse por ellas mismas o desplazarse en solitario. También se encuentran cartas de maridos que reclaman el viaje de sus mujeres a América y ofrecen todas las garantías para que estas lleguen a buen puerto.

Macías y Morales Padrón (1991) en *Cartas desde América 1700-1800* dan cuenta de una compilación de cartas de llamada donde se constata la autoridad masculina y la dependencia patrimonial, afectiva y legal de las mujeres, limitadas en su toma de decisiones propias. Muchas misivas tienen un tono imperioso, de urgencia, y son la contracara de las cartas de mujeres en los expedientes de vida maridable, donde las que han quedado en España se quejan por el abandono, la falta de noticias y de recursos, como vimos. En otras epístolas, en cambio, son los maridos que reclaman reunirse con ellas y las familias. Hay tópicos comunes en todo este conjunto: el envío de dinero que solo se podrá usar en el viaje, recomendaciones sobre qué traer en términos de vestidos y ajuar para ella y para el marido, qué documentos, como partidas de nacimiento, la recomendación de viajar con otras señoras que tengan el mismo destino y el armado de redes de varones para el traslado. Los escribientes desde América resaltan su buena conducta y piden desechar cualquier rumor en sentido contrario. Expresiones como “doite aviso, de lo que has de hacer” denotan el carácter patriarcal del trato. A veces, la resistencia a ese discurso conminatorio se manifiesta en la falta de respuesta, lo cual genera gran ansiedad por parte de los maridos, quienes manifiestan la duda sobre si esta falta de noticias se debe a otras razones. Motivos para resquemores no faltaban: desde el auténtico rechazo de ellas a abandonar su familia y su terruño para emprender una travesía que temían, hasta los factores que afectaban la buena comunicación, como la pérdida de correspondencia y dineros que eran remitidos desde América para cubrir los preparativos y adquisiciones previas al viaje. Un marido le explica a su mujer los motivos por los que está imposibilitado de viajar a España, ya que no puede abandonar su negocio, y la amenaza con cortar la comunicación si no se decide a venir: “por hallarme yo imposibilitado de pasar a esa, por hallarme con dos tiendas a que atender y no tener persona a quien poder confiar cosa que tanto anhelo me ha costado, por lo que te pido no omitas tú venir, pues de lo contrario experimentarás el rigor de que nunca más vuelvas a ver letras mías”. La agencia femenina es muy limitada, ya que los maridos disponen los recursos para el viaje; deciden las personas que habrán de gestionar el traslado o viajar con ellas, los ajuares y documentos que deben traer y hasta emiten amenazas en caso de que estos planes no se concreten. Al mismo tiempo, sospechamos que hay un margen de libertad, ya que el tono autoritario de los maridos transparenta también la negativa de muchas de ellas a obedecerlos.

Si bien esta correspondencia pertenece, en su gran mayoría, a sectores plebeyos, encontramos también ejemplos en el ámbito conventual y en la aristocracia y nobleza trasplantada

a América, mujeres instruidas y por lo tanto potenciales escritoras de correspondencia. Entre ellas, las virreinas, cuyo estudio se ha desarrollado en los últimos años, si bien no son abundantes las cartas o escritos recuperados de estas mujeres⁷. Un caso significativo fue la publicación de la correspondencia de la condesa de Galve. En 1993 Dodge y Hendricks dieron a conocer *Two Hearts, One Soul. The Correspondence of the Condesa de Galve, 1688-96*, con cartas inéditas de Elvira Toledo de Galve, la última virreina que tuvo trato con Sor Juana Inés de la Cruz. La autora no es mencionada en estos textos, aun cuando muere durante la residencia de estos virreyes. Elvira sí hace referencia, en cambio, al motín de los indios de México de 1692 que la obligó a refugiarse, junto con su marido, en el convento de san Francisco. En una carta de 21 de agosto de 1692, felicita a su cuñado, el duque de Pastrana, quien había sido designado en el Consejo de Estado y le dice que esta noticia la ayuda a sobrellevar la distancia y la aflicción por los incidentes del motín de los indios en junio de ese año:

[...] mi obligacion el dar a Vuestra Excelencia la enhorabuena me valgo del medio de esta manifestando me ha sido de singular alvoroze este aviso y le puedo asegurar a Vuestra excelencia con verdad fue menester para tolerar la desazon que se padeze en esta tierra y la soledad con que se vive añadiendose la gran pesadumbre y susto que tuve el dia ocho de Junio con el tulmulto de los Yndios cuyo contratiempo me tuvo con gran sin-sabor y mas quando tenia tan en el riesgo a mi Primo a quien se deve tener gran lastima pues no le vale para experimentar esto su buena intencion zelo y desinteres en el servicio de su Magestad [...] (Dodge y Hendricks, 1993: p. 214).

El fragmento muestra los sentimientos personales de la noble española respecto a un destino tan remoto. Se queja de la soledad, esgrime una defensa cerrada de su marido frente a esta sublevación y privilegia el servicio al rey como objetivo máximo de estos administradores que ganaban crédito y usualmente honores con el ejercicio de estos puestos. Las virreinas tuvieron también un papel expectante, en tanto cargaron sobre sus espaldas la representación femenina de la realeza y desplegaron, dentro de los límites que se les imponían, tareas de figuración social, religiosa y de mecenazgo de letrados y artistas, así como de conventos.

Otra correspondencia de virreinas apareció en 2015, con la publicación de *Cartas de Lysi, la mecenas de sor Juana en correspondencia inédita*, libro coeditado por Hortensia Calvo y Beatriz Colombi y reeditado en 2023 con incorporación de nuevos textos. María Luisa Manrique de Lara y Gonzaga, condesa de Paredes, mecenas de la poeta mexicana, fue una noble estrechamente ligada a la corona, lo que la llevó a desempeñarse como menina, dama de la reina, virreina y camarera real. Una de las cartas recopiladas está dirigida a su padre y las otras tres a su prima, la duquesa de Aveiro. En una de ellas, fechada en 1882, hace un vívido retrato de sor Juana, sin nombrarla, pero aludiendo, como es evidente, a ella:

7. Entre los especialistas sobre virreinas y cortes femeninas se destacan Iván Escamilla González, Manuel Rivero Rodríguez, Isabel Arenas Frutos, Francisco Montes González, Daniela Pastor Téllez, Antonio Rubial García, Alberto Baena Zapatero, Sara Poot Herrera, Judith Farré, Beatriz Colombi.

Mucho te estimo que tomes el cansancio de participarme las novedades las cuales no te puedo corresponder con otras porque esta es una tierra que si no es las que llegan de allá no hay otras, que es insulsísima la tierra hacia eso y grande la soledad que de todos modos se padece, te aseguro. Pues otra cosa de gusto que la visita de una monja que hay en san Jerónimo que es rara mujer no la hay. Yo me holgara mucho de que tú la conocieras pues creo habías de gustar mucho de hablar con ella porque en todas ciencias es muy particular esta. Habiéndose criado en un pueblo de cuatro malas casillas de indios trujéronla aquí y pasmaba a todos los que la oían porque el ingenio es grande. Y ella, queriendo huir los riesgos del mundo, se entró en las carmelitas donde no pudo, por su falta de salud, profesar con que se pasó a San Jerónimo. Hase aplicado mucho a las ciencias pero sin haberlas estudiado con su razón. Recién venida, que sería de catorce años, dejaba aturridos a todos, el señor don fray Payo decía que en su entender era ciencia sobrenatural. Yo suelo ir allá algunas veces que es muy buen rato y gastamos muchas en hablar de ti porque te tiene grandísima inclinación por las noticias con que hasta ese gusto tengo yo ese día (Calvo y Colombi, 2023: pp. 221-222).

Este retrato construye el mito de sor Juana como ser excepcional y proyecta su fama —replicada por sus contemporáneos y en la posteridad— en base a caracteres que la propia poeta usa en sus auto figuraciones: origen humilde, ingenio, rareza, profesión religiosa, frágil salud, precocidad, autodidactismo (Colombi, 2018). La materialidad de las cartas exhibe la capacitación en la escritura de la condesa. Si bien se observan con muchísima laxitud en el trazo de la letra, el uso indistinto de mayúscula y minúscula, la prescindencia de la puntuación, todas marcas hacen pensar en que no intervino un secretario, cuya presencia hubiese sido normalizadora. Además, todas las cartas obedecen al mismo trazo, ya que están fechadas en espacios y tiempos diferentes (1675, 1682, 1683, 1687).

Las misivas de María Luisa pertenecen al género carta familiar, que simula una conversación entre pares y está relacionada, en los siglos XVI a XVII con la sociabilidad cortesana. Esta marca coloquial fijó una constante de la teoría epistolar: la correspondencia considerada como la mitad de un diálogo con un amigo ausente. Un diálogo en el cual los partícipes comparten un *tempo* epistolar en el que se simula la presencia conjunta de los sujetos del intercambio, si bien emisión y recepción están separadas en el espacio y el tiempo. Estilísticamente, estas cartas se caracterizan por un tono emotivo, un lenguaje culto, y una capacidad descriptiva, como la de una temprana viajera en el Nuevo Mundo. Contienen todos los tópicos propios de la carta trasatlántica, como la queja por la distancia y la soledad, el anhelo de regreso, el deseo acuciante de recibir noticias, el temor por la interrupción o pérdida de la comunicación, el deseo de encuentro con el otro que se traduce en el envío de retratos como metonimia de los corresponsales. Estas cartas permiten conocer la cultura femenina de su tiempo, revisar concepciones tradicionales sobre la agencia femenina en temas de política, evangelización o mecenazgo, reconocer una mirada metropolitana femenina hacia otros sujetos coloniales, desde criollos como sor Juana hasta la población aborigen. También descubrir la consistencia

de las redes femeninas, ya que la carta de 1682 arma un triángulo trasatlántico entre la virreina, su prima, la duquesa de Aveiro y sor Juana, que luego prospera en otros escritos.

Vidas

La vida conventual femenina en los siglos XVII-XVIII establecía un estricto control de la cotidianeidad de las monjas —reglamentada por horarios y rituales pautados—, y de sus pensamientos —verbalizados en la confesión y, muchas veces, volcados en escritos—. El Concilio de Trento (1545-1563) había impuesto la clausura para las religiosas, atendiendo a su fragilidad, tenida como consustancial a su género. Consideradas más próximas a la naturaleza y al reducto corporal, las mujeres eran vistas como más proclives a las emociones en la cultura de la época. En las vidas escritas por monjas —que eran instrumentadas como espejos de conducta para otras profesantes—, asistimos al testimonio de sus batallas contra las pasiones mundanas (soberbia, vanidad, orgullo, ira, pereza, falta de caridad, celos, envidia, entre otras), que vencían a fuerza de mortificación y humillación. Las tentaciones ligadas a este mundo de los afectos terrenos las asedian, tanto en su fuero íntimo, como en la dinámica con sus comunidades monacales y sociales. Por eso los discursos de estas monjas, en sus distintos escritos, manifiestan permanente ansiedad frente a distintos agentes, sus superiores religiosos, el demonio, la Inquisición, sus pares conventuales, sus propias experiencias físicas y espirituales, el significado de sus sueños y visiones, sus pensamientos y palabras, que expresan en forma de temor, miedo, espanto y hasta pavor.

Las vidas de monjas es un campo particularmente explorado y en franca expansión, con nuevos hallazgos en los archivos conventuales⁸. La elaboración de la mayoría de estos textos son fruto de un mandato, orden, presión o imposición de un superior o confesor y son escritos muchas veces a regañadientes y con rechazo, como confiesan muchas de las profesas. Estas biografías, que son escritas en clave hagiográfica, hablan la “lengua madre” como sugirieron Electa Arenal y Stacey Schlau (1989), es decir, tienen como modelo a Santa Teresa de Ávila (1515-1582) y su *Vida*, que ofrece motivos, secuencias narrativas, modos enunciativos y abundantes tópicos, como el de *humilitas* o la *imitatio Christi*, que serán reproducidos *ad infinitum* por las monjas escritoras. Las enunciadoras de estos textos producen importantes auto figuraciones, *self-fashioning* (Greenblatt, 1980), o automodelajes (Quispe Agnoli, 2018), a partir de los cuales emergen nuevas subjetividades y expresiones fuera del carril de lo esperado o pautado. Aunque también la internalización de la voz patriarcal en sus discursos opera como una etnología inversa, o una auto-etnología (Pratt, 1997), en virtud de la cual los sujetos reproducen en sus escritos el modo como son representados por la cultura patriarcal hege-

8. Sobre literatura conventual, véase Stacey Arenal y Electa Schlau (1989), Jean Franco (1989), Josefina Muriel (1982), Margo Glantz (1993), Asunción Lavrin (1983, 2026), Kristine Ibsen (1999), Katherine Myer (2003), Beatriz Ferrús Antón (2007), Stephanie Kirk (2007), Nieves Baranda Leturio (2018), Julia Lewandowska (2019).

mónica. Esto produce una fisura, una *doble voz* (Merrim, 1999) característica de estos textos, donde podemos percibir una enunciación obediente a los mandatos y a la vez resistente a las imposiciones eclesiásticas.

Las monjas autoras son narradoras, muchas veces notables, que conocen la escritura y sus técnicas, pero recalcan de modo continuo que no ejercen la escritura por voluntad propia. Recurren a modelos provistos por la literatura eclesiástica y profana, vidas de santos, vida de otras monjas, literatura picaresca, novelas y género dramático. Estos escritos exudan una espesa retórica emocional que da cabida a manifestaciones de amor, miedo, padecimiento, repugnancia, temor, intimidación, recelo o sumisión. En las vidas escritas por monjas asistimos al testimonio de sus batallas contra las pasiones mundanas (soberbia, vanidad, orgullo, ira, pereza, falta de caridad, celos, envidia, entre otras), que controlaban en sus relatos a fuerza de mortificación y humillación. Por la densidad de esta trama afectiva, las vidas de monja reflejan *comunidades afectivas*, según la definición de Barbara Rosenwein (2006), que son a su vez comunidades textuales. Entre estas vidas, muchas permanecen inéditas en los archivos conventuales, mientras que otras fueron conocidas en su momento, debido a la función ejemplar y moralizante que se les asignó.

Son muchos los textos identificados e integrados ya a un corpus consistente, donde la Madre Francisca Josefa del Castillo (1671-1742) ha tenido un lugar privilegiado desde su inclusión en la Biblioteca Ayacucho, dirigida por Ángel Rama, y su consiguiente incorporación a un canon latinoamericano. Pero veamos otro caso, paralelo, pero menos conocido hasta tiempos recientes. Fruto de un rescate en el archivo fue la publicación, a cargo de Mario Ferruccio y Armando de Ramón, de la *Autobiografía espiritual* de la clarisa chilena Úrsula Suárez (1666-1749), escrita entre 1700 y 1730 y publicada en 1984⁹. Las vidas de monjas muestran a veces un sujeto en dominio de sus fueros, otras, en cambio, claudican a su identidad. En Úrsula Suárez prevalece lo primero, pues exhibe un sujeto rebelde, ingobernable y hasta inconveniente; su naturaleza contradictoria y díscola hace que la designen en su comunidad como “alborotadora”. Úrsula no parece atenerse a modelos de ejemplaridad, sino que ejerce un discurso resistente, lleno de fingimientos, tretas, negociaciones y micropolíticas, exacerbadas por su locuacidad y falta de moderación verbal. Su relato produce un paradójico efecto de extrema sinceridad y paralelo fingimiento, de apropiación de motivos y tópicos —a veces respetados, otras transgredidos—, y al mismo tiempo, una gran determinación para manejar su pluma. La autobiografía por mandato se convierte en una narradora emergente, que pauta su propia voz y administra su escritura, en un contexto de afectos vigilados (Colombi, 2022c).

9. Sobre este texto existe una considerable bibliografía: Entre otros, Adriana Valdés (1992, 2003), Kathleen Myers (1993, 2003), Rodrigo Cánovas (1990, 1995), Rocío Quispe Agnoli (2001), María Inés Lagos (2006), Beatriz Ferrús (2004), Bernarda Urrejola (2007). Beatriz Colombi (2023).

Representaciones pictóricas

Del cuadro *Matrimonios de Martín de Loyola con Beatriz Ñusta y de Juan de Borja con Lorenza Ñusta de Loyola* [Figura 1] se conocen cuatro copias, una de ellas conservada en la iglesia de la Compañía en el Cuzco. Sin embargo, la copia más conocida, fechada en 1718, está depositada en el Museo Pedro de Osma en Lima. El cuadro fue encomendado por los jesuitas del Cuzco a un pintor anónimo y representa dos matrimonios de mujeres de ascendencia incaica con dos conquistadores, descendientes, a su vez, de figuras prominentes de la Compañía de Jesús. Los dos matrimonios están separados en el tiempo y en el espacio, uno en Cuzco en 1572, el otro en Madrid en 1611, pero son representados en simultaneidad en el centro del cuadro. El primero, que se produce en el Cuzco en 1572, es la unión del capitán Martín García de Loyola, sobrino de san Ignacio de Loyola, quien había sometido a Tupac Amaru I, el último Inca rebelde de Vilcabamba, con la ñusta Beatriz Clara Coya, (c. 1556-1600), hija del inca Sayri Tupac y de la coya Cusi Huar cay. El otro enlace, el de Madrid en 1611, es la boda de la hija del matrimonio descrito antes, Ana María Lorenza de Loyola Coya, con Juan Enríquez de Borja, nieto de san Francisco de Borja. También ocupan la centralidad del cuadro los santos jesuitas, Loyola y Borja, y el monograma de la orden, IHS (*Iesus Hominum Salvator*, Jesús Salvador de los Hombres). En el extremo superior izquierdo del cuadro, se representan a los padres de Beatriz Clara Coya, Sayri Tupac y la coya Cusi Huar cay, además de Tupac Amaru. En el extremo superior derecho, se representa nuevamente el matrimonio de la segunda pareja en Madrid. Todo el cuadro muestra una clara intención armonizadora de las diferencias a través de esta disposición espacial de opuestos y complementarios. La escena fue además teatralizada en la Iglesia de la Compañía en Cuzco, en 1741, y en otras oportunidades en Lima, y además existe una Loa en un drama de Francisco del Castillo (Chang Rodríguez, 1996).

Las mujeres incas en el cuadro están sujetas al matrimonio por intercambio o por alianza, práctica frecuente dentro del sistema de parentesco, usada para sellar un pacto político en un espacio conflictivo, como había sido el de la conquista del Perú. Dice Raquel Chang-Rodríguez respecto al primer casamiento: “Por carta del virrey Toledo al soberano español se sabe que García de Loyola aceptó este matrimonio por servir al rey, aunque la novia fuese ‘yndia y de su traje’” (1996, s/p).



Figura 1. Matrimonios de Martín de Loyola con Beatriz Ñusta y de Juan de Borja con Lorenza Ñusta de Loyola (1718). Escuela cuzqueña. Museo Pedro de Osma, Lima

Detengámonos en un detalle: la repetición de una misma escena en el cuadro, esto es, el casamiento de una mujer inca y de un español conquistador, madre e hija, y en la información de las dramatizaciones posteriores de esta escena en el atrio de las iglesias de Cuzco y Lima. Esta repetición nos recuerda el concepto de performatividad de Judith Butler, quien sostiene que “la performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto; como una duración temporal sostenida culturalmente” (2007: p. 17). Para Butler el género se hace, se actúa y se reproduce a través de prácticas y comportamientos que están

enraizados en estructuras sociales y culturales. Es una construcción performativa, una acción iterativa, una repetición que se actualiza cada vez que ocurre y que se naturaliza y esencializa, encubriendo su carácter de actuación. El cuadro nos invita a leer esta *performance del género*, ya que representa dos matrimonios separados por cuatro décadas, no obstante, mostrados en simultaneidad, donde madre e hija repiten el mismo hecho; en el caso de la hija, inclusive, en dos lugares, en la parte superior y en la inferior derecha del cuadro, haciendo de la duplicación su patrón. El rol que ocupan estas mujeres en la representación, tan estratégicamente concebida, muestra las tecnologías del género, conforme a las cuales ellas se ajustan a los designios del imperio, de la religión y del mandato patriarcal. En 2014, Ana de Orbegoso, artista visual peruana, realiza el cortometraje “La última princesa inca” [Figura 2], basada en la historia contada en este cuadro. En el final del cortometraje, un personaje susurra al oído de la Ñusta Beatriz las palabras: Taki Onkoy, esto es, resistencia.



Figura 2. Ana de Orbegoso. La última princesa inca. Cortometraje, 2014.

Rocío Quispe Agnoli (2016) ha estudiado los testamentos y reclamos de las mujeres nobles andinas, inclusive los retratos encargados a pintores locales con los que estas mujeres reafirmaban sus derechos y reclamos, frente a la posibilidad cierta de pérdida de las prerrogativas otorgada a los descendientes de los incas por la corona española. Así, el retrato de *Manuela Tupa Amaro* [Figura 3], quien se proclamaba descendiente del último Inca Felipe Tupac Amaru, descubierto en el siglo XX bajo un lienzo del Señor de los Temblores. Esta reutilización de los lienzos era usual, pero en este caso obedeció a una censura o estrategia de ocultación por las consecuencias subversivas que tuvo la rebelión de Tupac Amaru. Esta historia nos dice mucho sobre los caracteres del archivo femenino, que puede sufrir el literal encubrimiento.



Figura 3. Manuela Tupa Amaro (c.a. 1777).

Anónimo cusqueño. Museo de Arte de Lima (MALI).

Otra pieza de interés es el cuadro *La hija del virrey* [Figura 4] que representa a mujeres nobles e indias, rescatado de los fondos del Museo de América en Madrid, según dice el catálogo de la exposición de 2019: “un objeto olvidado, un cuadro que descansaba en los fondos de un almacén de un museo” (Gutiérrez Usillos, 2018: s/p). La joven retratada es María Luisa de Toledo, hija de Antonio Sebastián de Toledo, marqués de Mancera y de Leonor de Carreto quien, junto con su marido, fue protectora de la poeta mexicana sor Juana Inés de la Cruz. Sor Juana destina a Leonor un famoso tríptico de sonetos a modo de elegía cuando se produce

su fallecimiento en Nueva España, pero no escribe ningún poema dedicado a su hija. La joven había llegado a México con ocho años y a los catorce se casa por poder con un noble residente en España. A su regreso a la península, queda viuda y profesa en el convento de Nuestra Señora de la Salutación en Madrid. El cuadro fue pintado en México hacia 1670. La joven posa junto a una mujer indígena de pequeña estatura y rostro tatuado. Es notable el contraste entre estas dos figuras. Como esas alegorías de los grabados alusivos a la metrópolis y la colonia, el cuadro muestra caracteres contrapuestos: vestido/desnudo, blanco/negro, alto/bajo, posición/desposesión. La española ostenta todos los caracteres occidentales representativos del poder y la clase en su vestimenta y demás objetos valiosos del ajuar que porta, pañuelos, abanico, guantes. La joven india pudo haber sido una esclava chichimeca, nos informa Gutiérrez Usillos (2018), en su notable trabajo para el catálogo, un botín de guerra. En ella destaca su tamaño y su cara tatuada. ¿Qué une a estas dos figuras? El gesto de la joven Mancera que deposita su mano, desnuda, sobre la cabeza de la india. Según Gutiérrez Usillos, dos temas se desprenden de esta representación: afecto y posesión. La cultura cortesana española tuvo predilección por las personas diferentes para integrar un gabinete de maravillas viviente, de acuerdo con una biopolítica en la cual el cuerpo del americano se exhibía como significante de lujo, notoriedad, riqueza y capacidad de domesticación del otro. El cuadro remite a un archivo de representaciones femeninas, en cuya tradición se inscriben *Las meninas* de Velázquez. Los enanos, enanas y bufones velazqueños son reemplazados por la india, en un cuadro producto de una corte virreinal que imitaba a la metropolitana. La intersección entre género, raza y jerarquía social vuelven evidentes las relaciones de poder y colonialidad (Lugones, 2008), que conviven con una ideología paternalista y de condescendencia cristiana. El coleccionismo formó parte del archivismo del imperio, cuyos monarcas fueron no solamente reyes fundadores de archivos, como el de Simancas o el Archivo General de Indias, sino también recolectores de objetos, rarezas y seres humanos. Podemos también sugerir una función de mediación de la imagen femenina hispánica entre el poder —que las mujeres no detentaban, pero compartían— y la figura del Otro, como una inflexión del discurso doméstico generado en el ámbito de la corte femenina novohispana, que aportó a la conformación de una nueva sociedad.



Figura 4. La hija del virrey o D.ª María Luisa de Toledo con su acompañante indígena (ca. 1670). Anónimo novohispano, también atribuido a Antonio Rodríguez. Colección del Museo de América, Madrid.

En la República de las Letras

En la ciudad letrada colonial, las mujeres fueron también autoras de poesía y prosa, como los casos ya canónicos en la literatura colonial de las anónimas peruanas, Amarilis y Clarinda. Los archivos han sido reacios a revelar más datos sobre la historicidad de estas figuras, pese a los importantes aportes de investigadoras como Martina Vinatea. En ambos casos, se plantea un tema central para la mujer en la temprana modernidad: la autoría femenina. Más allá de poder comprobar cuál es el verdadero sujeto histórico, estos textos exhiben una enunciación femenina, lo que los vuelve evidencia de algo más importante: estaban dadas las condiciones de posibilidad para que tal tipo de enunciación tuviese lugar y fuese verosímil. En este senti-

do, podemos pensar el anonimato como un caso paradójico de autoría, donde se esconde el nombre, pero se muestra a un sujeto enunciator acorde con una pertenencia genérica. Asimismo, existe el caso, aun incomparable, de sor Juana Inés de Cruz. En la jerónima mexicana, el tema de la autoría reviste un carácter fundamental. En otro lugar sostengo que la autoría fue un asunto determinante en su trayectoria, ya que el entorno novohispano podía aceptar su carácter de mujer docta, pero rechazaba, paralelamente, su estatus de autora, es decir su publicidad y circulación más allá del ámbito religioso y conventual (Colombi, 2015). Un texto clásico de Sandra Gilbert y Susan Gubar, *Mad Women in the Attick* (1979) plantea que la “angustia de las influencias” de Harold Bloom se refiere a la ansiedad que experimentan los escritores al enfrentarse a las obras de sus precursores, y sostiene que las mujeres construyen precursoras (genealogías), mientras luchan contra los estereotipos construidos por la ideología del patriarcado: loca, bruja, inepta, peligrosa. La relación Eco-Narciso, trabajada por John Hollander (1981), da otra vuelta de tuerca sobre este argumento de la relación conflictiva con precursores o precursoras, y nos permite pensar el eco no como repetición o angustia respecto a un padre (o una madre), como sería el caso de Góngora para sor Juana en *Primero sueño*, sino como diferencia, ya que el eco siempre es un fragmento, y en este estatus de fragmento siempre desvirtúa la totalidad de la que procede.

El archivo sorjuanino ha sido asediado desde distintas perspectivas, procurando tanto textos propios (así, los hallazgos en el siglo XX de la carta de Monterrey y los *Enigmas ofrecidos a la casa del placer*), como de su entorno (las cartas del Obispo Fernández de Santa Cruz, encontradas en Puebla, o las cartas de la vierreina y mecenas, ya referidas). O aún la relectura de textos conocidos, pero poco revisados, como la biografía escrita por Diego Calleja para *Fama y obras póstumas*, o la relación con letrados como Pérez de Montoro, casos a los que he atendido especialmente. (Colombi 2022a y 2022b).

Coda

Intermediadas por otras voces, sometidas a la escritura por mandato o sin autoridad plena sobre sus textos, las voces de las mujeres ocupan muchas veces un lugar marginal en los archivos. A pesar de esta marginación, esas voces reencontradas o reveladas, encuentran distintos modos de relacionamiento entre ellas, lo que lleva a pensar en una corriente interna que, pese a la censura o a los obstáculos, ha permitido la persistencia de un hilo entre los dispersos discursos femeninos. Podemos así trazar genealogías, en términos de Teresa de Lauretis (2000), que habilitan vínculos diacrónicos, como los que delinea sor Juana en su *Respuesta a sor Filotea* con el listado de mujeres fuertes desde la antigüedad hasta su presente. También encontramos redes, que organizan trazas horizontales y sincrónicas, como la que construyen las mujeres con sus reclamos de abandono en sus cartas enviadas a América. Redes y genealogías instauran nudos y puentes en ese entramado de solidaridades que podemos descubrir en el archivo femenino. Aunque también existen otro tipo de conexiones descentralizadas,

rizomáticas, que entrelazan experiencias y escrituras relacionadas entre sí por las tecnologías de género y su *performance*, que hace repetir una y otra vez las mismas situaciones y retóricas, construyendo el estereotipo de la mujer virtuosa que supo predicar Juan Luis Vives. Es tarea de la crítica revelar estas redes, genealogías, líneas rizomáticas y descubrir repeticiones, pero también resistencia ante los mandamientos recibidos.

Según Didi Huberman (2007), lo propio del archivo es la falta ya que nunca contiene ni puede contener todo. Pensamos que, en el caso de las mujeres, su borramiento o silenciamiento en los repertorios es reflejo de un sistema que naturalizó su irrelevancia. Esto hace que su reconstrucción sea un desafío y, a la par, una tarea reparatoria para la crítica del presente.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sarah (2014 [2004]). *La política cultural de las emociones*, trad. Cecilia Olivares Mansuy. México: UNAM.
- Aguirre Ramírez, Carlos y Javier Villa-Flores (2009). Los archivos y la construcción de la verdad histórica en América Latina, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas/Anuario de Historia de América Latina*, no. 46, pp. 5-17
- Arenal, Electa y Stacey Schlau (1989). *Untold sisters. Hispanic Nuns in their own Works*. University of New Mexico Press.
- Baranda Leturio, Nieves y C. Marín Pina (Eds.). (2018). *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España moderna*. Madrid: Sílex.
- Burns, Kathryn (2010). *Into the Archive. Writing and Power in Colonial Peru*. Duke University Press.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Calvo, Hortensia y Beatriz Colombi (2023). *Cartas de Lysi. La mecenas de sor Juana Inés de la Cruz en correspondencia inédita* (2da. edición corregida y ampliada). Madrid: Iberoamericana.
- Chicote, Gloria (2021). "Transiciones inciertas: archivos, conocimientos y transformación digital en América Latina", *Revista de crítica literaria latinoamericana*, a. XLVII, no. 93, 1er. semestre, pp.15-27.
- Colombi, Beatriz (2015). *Mulier Docta and Literary Fame: The Challenges of Authorship in Sor Juana Inés de la Cruz*. En Ileana Rodríguez and Mónica Szurmuk (Editors), *The Cambridge History of Latin American Women's Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 81-96.
- (2018). "Sor Juana Inés de la Cruz: figuraciones del mecenazgo y la autoría", *IMEX. México Interdisciplinario / Interdisciplinary Mexico*, 2018/2, año 8, n° 15, 30-45. <https://www.imex-revista.com/ediciones/xv-sor-juana-ines-de-la-cruz>
- (2022a). "Retórica emocional y cultura cortesana. El diálogo poético entre sor Juana Inés de la Cruz y Joseph Pérez de Montoro", *Colonial Latin American Review*, 31:2, 2022, pp. 257-273.
- (2022b). "Para una relectura de la Vida de sor Juana Inés de la Cruz de Diego Calleja". En Esperanza López Parada, Paloma Jiménez del Campo, Evangelina Soltero Sánchez (eds.), *Transferencia de saberes y de textos en el archivo virreinal de las Indias*. Madrid: Iberoamericana, pp. 201-245.
- (2022c). "Afectos, figuración y narración en la escritura conventual". *La Relación autobiográfica de Úrsula Suárez*, *Studia Aurea* 16, 77-96. <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.503>
- (2023). "Los estudios latinoamericanos y el archivo", *Cuadernos Americanos (Nueva Época)*, año XXXVII, vol. I, no. 183, enero-marzo, pp. 11-29.
- Chang Rodríguez, Raquel (1995). "La princesa incaica Beatriz Clara Coya y el dramaturgo ilustrado Francisco del Castillo". En Mabel Moraña ed., *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*. Pittsburgh: Biblioteca de América, pp. 51-66.
- De Lauretis, Teresa (1996). "La tecnología del género", *Mora*, núm. 2, pp. 6-34.
- (2000). "Genealogías feministas. Un itinerario personal". En *Diferencias*, trad. de María Echániz Sans. Madrid: Horas y horas. pp. 11-31.
- Derrida, Jacques (2000). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Trotta,
- Díaz, Mónica y Rocío Quispe-Agnoli (Eds.) (2019). "Introduction: Uncovering Women's Colonial Archive". En *Women's Negotiations and Textual Agency in Latin America, 1500-1799*. New York: Routledge. pp. 1-15.
- Didi-Huberman, Georges (2007). "El archivo arde". En Georges Didi-Huberman y Knut Ebeling, eds., *Das Archiv brennt*. Berlin; Kadmos. Mimeo, traducción de Juan Antonio Ennis.
- El Jaber, Loreley (2023). "Mujeres sin hombre: Archivo legal y voz femenina en el Río de la Plata colonial", *Letterature D'America*, Anno XLIII, num. 193, pp. 79-94.

- Fernández Alcaide, Marta (2009). *Cartas de particulares en Indias del siglo XVI: edición y estudio discursivo*. Madrid: Iberoamericana.
- Foucault, Michel (2000 [1969]). *La arqueología del saber*, trad. Aurelio Garzón. Siglo XXI Editores.
- Fumagalli, Carla (2025). *Solamente lo que toco veo. Las ediciones antiguas de sor Juana Inés de la Cruz (1689-1725)*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana.
- Franco, Jean (1994). *Las conspiradoras: La representación de la mujer en México* (1. ed. en español, versión actualizada). México, D.F: El Colegio de México.
- Ferrús Antón, Beatriz (2007). *Heredar la palabra: Cuerpo y escritura de mujeres*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Glantz, Margo (1993). "Labores de manos: ¿Hagiografía o autobiografía?". En S. Poot Herrera y E. Urrutia (Eds.), *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México.
- González, Cristina (2002). *Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana*. Madrid: Editorial Encuentro.
- González Echevarría, Roberto (2000 [1990]). *Mito y archivo*. Fondo de Cultura Económica.
- Greenblatt, Stephen (1980). *Renaissance Self-fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gutiérrez Usillos, Andrés (2018). *La hija del virrey. El mundo femenino novohispano en el siglo XVII*. Madrid: Ministerio de Cultura y Deporte.
- Hollander, John (1981). *The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*. Berkeley: University of California Press.
- Ibsen, Kristine (1999). *Women's spiritual autobiography in colonial Spanish America*. Gainesville: University Press of Florida.
- Kirk, Stephanie (2007). *Convent Life in Colonial Mexico. A Tale of Two Communities*. Gainesville: University Press of Florida.
- Lavrin, Asunción (1983). Unlike Sor Juana? The Model Nun in the Religious Literature of Colonial Mexico, *University of Dayton Review*, 16, pp. 75–92.
- (2016). *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lewandowska, Julia (2019). *Escritoras monjas. Autoridad y autoría en la escritura conventual femenina de los siglos de oro*. Madrid: Iberoamericana.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género, *Tabula Rasa*, 29.
- Macías, Isabelo y Francisco Morales Padrón (1991). *Cartas desde América 1700-1800*, Sevilla, Ediciones Junta de Andalucía.
- Marrero-Fente, Raúl y S. Ehrenburg (2016). Mediating colonial marginality and (minor)ity in Isabel de Guevara's *Carta a la Princesa Doña Juana*, *Estudios Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 42, núm. 3, pp. 1048-1065.
- Mbembé, Achille (2020). "El poder del archivo y sus límites", trad. de Carla Fumagalli, *Orbis Tertius*, v. 25, no. 31.
- Merrim, Stephanie (1999). *Early Modern Women's Writing and Sor Juana Inés de la Cruz: Gender, Genre, and the Politics of Knowledge*. Vanderbilt University Press.
- Myers, Kathleen Ann (2003). *Neither saints nor sinners: Writing the lives of women in Spanish America*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- Muriel, Josefina (1982). *Cultura femenina novohispana* (1a ed). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Otte, Enrique (1996). *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Pérez Miguel, Liliana (2020). *Mujeres ricas y libres. Mujer y poder: Inés Muñoz y las encomenderas en el Perú (s. XVI)*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Petrucchi, Armando (2018). *Escribir cartas, una historia milenaria*, traducido por María Julia De Ruschi. Buenos Aires: Ampersand.
- Pizarro, Ana (2009). A América Latina como archivo literário. En *Modernidades alternativas na América Latina*. Minas Gerais: UFMG, pp. 352-369.
- Pratt, Mary Louise (1997). *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, trad. Ofelia Castillo. Quilmes: Editorial de la Universidad de Quilmes.
- Quispe Agnoli, Rocío (2005). “Discursos coloniales escritos y agencia femenina: la “Carta a la Princesa Juana” de Isabel de Guevara”, *Cuaderno internacional de estudios humanísticos y literatura* 5, pp. 81-91.
- (2011). “Taking Possession of the New World: Powerful Female Agency of Early Colonial Accountsof Perú”, *Legacy*, Vol. 28, No. 2, Women and Early America, pp. 257-289
- (2016). *Nobles de papel. Identidades oscilantes y genealogías borrosas en los descendientes de la realeza inca*. Madrid: Iberoamericana.
- (2018). Mujeres en papel y tinta: identificación, automodelaje y remodelaje en el archivo colonial, *Exlibris*, núm. 7, pp. 45-59.
- Roselló Soberón, Estela (2022). Sobrevivir a la ausencia. En Ángela Atienza López (ed.), *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons, pp. 161-182.
- Rosenwein, Barbara H. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell: Cornell University Press,
- Rufer, Mario (2016). “El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial”. En Frida Gorbach y Mario Rufer, coord., (In)Disciplinar la investigación: *Archivo, trabajo de campo y escritura* (pp. 160-186). México: Siglo XXI-UAM.
- Sánchez Rubio, Rocío e Isabel Testón Núñez (1999). *El hilo que une. Las relaciones epistolares en el Viejo y el Nuevo Mundo, siglos XVI-XVIII*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- (1997). Mujeres abandonadas, mujeres olvidadas, *Cuadernos de llistoria Moderna*, núm. 9, pp. 91-119.
- (2014). *Lazos de tinta, lazos de sangre. Cartas privadas entre el Nuevo y el Viejo Mundo (siglos XVI-XVIII)*. Cáceres: Universidad de Extremadura
- Silva, Yamile (2011). *Prácticas escriturales femeninas: Espacialidad e identidad en epístolas en la Colonia (Río de La Plata, Siglos XVI-XVII)*. Diss. University of Massachusetts, Amherst.
- Suárez, Úrsula (1984). *Relación autobiográfica*, prólogo y edición crítica de Mario Ferreccio Podesta; estudio preliminar de Armando de Ramon- Santiago: Edición Universitaria.
- Szurmuk, Mónica y Alejandro Virué (2020). “La literatura de mujeres como archivo hospitalario: una propuesta”, *El taco en la brea*, a.7, núm. 11, pp. 67-77.
- Townsend, Camilla (2015). *Malinche: una mujer indígena en la conquista de México*. México: ERA.
- Vives, Juan Luis (1996). *Instrucción de la mujer cristiana. Tratado de las vírgenes*, Madrid: Administración.